

奧古斯丁論虛無、質料與惡的起源：一份形而上學解釋

陳斯一

北京大學哲學系助理教授

在對《創世記》開篇的哲學解釋中，奧古斯丁將上帝創世的過程分為三個邏輯步驟：質料（*materia*）的創造、形式（*forma*）的賦予、對於成形造物的維繫，這三個步驟分別對應於三個神聖位格的創造事工：具備無中生有之創造權能的聖父、囊括萬物之本質形式的聖子、以恩典維繫造物之存在與持存的聖靈。¹奧古斯丁認為，至善上帝所造的一切都是善的，不僅成形的造物是善的，甚至連未被賦形的質料也已經是善的。在這種極端的「善一元論」的思想體系中，惡的起源自然成了一個特別棘手的問題。以不同的方式深刻影響了奧古斯丁的兩股思潮——摩尼教和新柏拉圖主義，都是以不同程度的善惡二元論的方式來解決

1. 參閱 Augustine, *De Genesi ad Litteram*, 1.5.10-1.5.11, 2.8.16-2.8.19, 3.20.31-3.20.32。 (本文凡引用奧古斯丁文本處，均由筆者翻譯自拉丁文原文，使用版本：Augustine, n.d., *Opera Omnia (Complete Latin Works), Patrologiae Latinae*, (<http://www.augustinus.it/latino/index.htm>, accessed from 25 November 2013)。注意：這三個步驟的區分不是時間性的，而是邏輯性的。相關研究，參考 Etienne Henry Gilson, *The Christian Philosophy of Saint Augustine* (trans. L. E. M. Lynch; New York: Random, 1960), pp. 197-209; Yoon Kyung Kim, *Augustine's Changing Interpretations of Genesis 1-3: From De Genesi Contra Manichaeos to De Genesi Ad Litteram* (Lewiston: The Edwin Mellen, 2006); Christopher J. O'Toole, *The Philosophy of Creation in the Writings of St. Augustine* (Whitefish, MT: Kessinger, 2010); 吳飛，《心靈秩序與世界歷史：奧古斯丁對西方古典文明的終結》（上海：上海三聯書店，2013），頁 35-102。

惡的起源問題的。²但是對於奧古斯丁來說，善惡二元論因危及上帝的全能而必然導致異端。然而，如果徹底放棄二元論的思路，將一元論的邏輯推進到極端，那麼最終只能將惡的起源歸於上帝，從而危及上帝的全善。那麼，奧古斯丁究竟如何解決惡的起源問題？³

我們認為，和新柏拉圖主義、摩尼教一樣，奧古斯丁其實也是以一種二元論的根本思路來解決惡的起源問題的。奧古斯丁的形而上學體系是一個隱秘的二元論體系，他雖然拒絕了善惡二元論，但是構建了一個由上帝和虛無為端點的、存在論意義上的二元論，並在這個二元論的架構之內理解自然與人性。所有被造物一方面來自上帝，也就是真正的存在，另一方面來自虛無，也就是絕對的不存在。⁴在這個二元論的形而上學體系中，一切善都來自存在的源頭——上帝，而惡來自被造物的另一個源頭——虛無。虛無本身不是惡，但是惡卻根源於虛無，是虛無對於被造物的滲透所導致的存在缺陷在道德層面的展現。奧古

-
2. 關於普羅提諾 (Plotinus) 和摩尼教的經典研究，參考 John M. Rist, *Plotinus: The Road to Reality* (Cambridge: Cambridge University Press, 1967); Michel Tardieu, *Manichaeism* (trans. M. B. DeBevoise; Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 2008); 另見 William Maker, "Augustine on Evil: The Dilemma of the Philosophers", *International Journal for Philosophy of Religion*, 15.3 (1984), pp. 149-160。
 3. 關於該問題的經典研究，參考 Marion LeRoy Burton, *The Problem of Evil: A Criticism of the Augustinian Point of View* (Chicago: Open Court, 1909); Gillian R. Evans, *Augustine on Evil* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990)。這些研究雖然相當系統和細緻，但是都未能深入到奧古斯丁惡觀念的形而上學層面。本文希望將奧古斯丁對於惡的起源問題的解決置於其基督教形而上學的架構之內加以考察，以便更深入地把握基督教惡觀念的哲學實質。
 4. 關於奧古斯丁圍繞存在與虛無這對概念所建立的基督教形而上學，參考 Emilie Zum Brunn, *Augustine: Being and Nothingness in the Dialogs and Confessions* (trans. Ruth Namad; New York: Paragon House, 1988)。普羅提諾也將質料和至惡等同於非存在，但是他所謂的非存在並非絕對虛無，參閱《九章集》(Enneads) 1.8.3, 2.4.16；比較柏拉圖，《智者篇》(*Sophists*) 257b-258e。《九章集》使用版本：P. Henry & H.-R. Schwyzer, *Plotini Opera* (3 volumes; Oxford: Oxford University Press, 1964-1982)；其他希臘文文本均使用 *Thesaurus Linguae Graecae: A Digital Library of Greek Literature* (<http://stephanus.tlg.uci.edu>)。

斯丁用以表述上帝的完滿存在的概念是「不可變性」(immutabilitas)，相應的，他用以概括被造物的存在缺陷的概念是「可變性」(mutabilitas)。我們認為，惡源自精神造物的道德可變性，是一切被造物所具有的自然可變性在道德層面的反映。⁵

根據奧古斯丁對於創世步驟的區分，我們會發現，奧古斯丁的質料概念是他解決惡的起源問題的關鍵環節。質料是上帝創造出萬物的中介，也是虛無向被造物滲透的中介。虛無通過物質質料向物質造物的滲透導致了自然可變性，也就是被造物在時間的流轉中生滅變化的存在方式。由於奧古斯丁不承認自然惡，只承認道德惡，這種時間性、生成性的存在方式雖然是一種缺陷，但不構成惡。虛無通過精神質料向精神造物的滲透導致了道德可變性，也就是精神造物通過自由意志選擇善惡的道德處境。惡，就源於這種道德處境，源於自由意志的誤用。由此可見，想要理解奧古斯丁對於惡的起源問題的解決，我們就必須理解精神質料與虛無的關係。然而，為了充分理解這一關係的形而上學基礎，我們首先需要理解物質質料與虛無的關係。

奧古斯丁認為，《創世記》一章 1 節說「起初，上帝創造天地」中的「天地」，指的分別就是無形的精神質料和無形的物質質料。⁶他對於這兩種無形質料的哲學解說主

-
5. 奧古斯丁將全部惡區分為「所行之惡」和「所受之惡」，前者指的是精神造物的罪，後者指的是上帝對於罪的懲罰，體現為人世間的種種苦難。這兩種惡都是道德性的；進一步講，由於懲罰的目的是為了規勸與救贖，懲罰之惡其實是一種善，只是對於陷入「無知」和「困苦」的塵世處境的人來說，它才呈現為惡。參見 Augustine, *De Libero Arbitrio*, 1.1.1, 1.11.22, 3.18.51-3.20.58。因此，在奧古斯丁的思想中，嚴格意義上的惡指的就是罪，所謂惡的起源問題其實就是罪的起源問題；一旦解決了罪的起源問題，自然也就解決了懲罰之惡的起源問題。關於懲罰之惡，參考 Johannes Brachtendorf, "The Goodness of Creation and the Reality of Evil: Suffering as a Problem in Augustine's Theodicy", *Augustinian Studies* 31 (2000), pp. 79-92。
6. 參閱 Augustine, *De Genesi ad Litteram*, 1.1.2-1.1.3, 1.14.28。這不是寓意解經，而是嚴格意義上的字義解經，是解說在創世中「實際發生之事」。參見 Augustine, *De Genesi ad*

要出現在《懺悔錄》(*Confessiones*)的最後兩卷,以及《〈創世記〉字解》(*De Genesi ad Litteram*)和《上帝之城》(*De Civitate Dei*)的相關卷章。《懺悔錄》卷十二闡述了物質質料的形而上學意涵,卷十三闡述了精神質料的道德哲學意涵,這兩處闡述的前後關係清楚地揭示了可變性的兩個層次和虛無導致惡的方式。因此,本文將以《懺悔錄》最後兩卷的相關文本為主要線索,⁷並結合奧古斯丁在《〈創世記〉字解》、《上帝之城》、《論意志的自由選擇》(*De Libero Arbitrio*)等作品中的相關說法,在基督教形而上學的層面闡釋奧古斯丁對於惡的起源問題的解決方案。⁸

一、物質質料與自然可變性

受新柏拉圖主義影響,奧古斯丁接受了亞里士多德建立的形質論概念框架,認為一切可感事物都是由形式和質料構成的。⁹他運用這一概念框架來解釋無中生有的創世,從而導致了物質質料概念的「存在論化」:上帝從虛無中創造出的物質質料,是一種完全無形無性、徹底缺乏本質

Litteram, 1.1.1, 4.28.45, 8.4.8, 9.12.22, 11.1.2; 比較 Augustine, *De Genesi contra Manichaeos*, 2.2.3; *De Doctrina Christiana*, 2.10.15。在奧古斯丁看來,寓意解經和字義解經並不相互排斥,同一句經文往往在記載歷史事實的同時揭示了某種象徵性的信息,參閱 Augustine, *De Civitate Dei*, 15.27, 16.37, 17.3; 參考 R. N. Hebb, "Augustine's exegesis ad litteram", *Augustinian Studies* 38 (2007), pp. 365-379。事實上,歷史和寓言、現實和象徵、事實和價值的區分,只對於生活在時間之中、無法獲得整全的道德視野的人類來說才有是有意義的。既然全部時間都是上帝的神聖計劃的展開,而且這個神聖計劃在根本上是道德性的,那麼對於上帝來說,一切時間中的歷史現實都是攜帶着永恆信息的道德性的寓言和象徵。

7. 本文凡引用《懺悔錄》處,只在引文後以括弧依次標出卷次、章次、節次。

8. 由於本文獨特的切入點,我們將主要從形而上學的角度討論道德可變性和虛無,而非在道德哲學層面討論驕傲。雖然奧古斯丁稱驕傲為「萬惡之首」(參閱 Augustine, *De Civitate Dei*, 12.6, 14.3),但是驕傲並非他對於惡的起源問題的哲學解釋。正如羅伯特·布朗(Robert F. Brown)所言,驕傲並不能解釋惡的起源,而只是惡的起源的「代名詞」,見 Robert F. Brown, "The First Evil Will Must Be Incomprehensible: A Critique of Augustine", *Journal of the American Academy of Religion*, 46.3 (1978), pp. 321-322。

9. 比較亞里士多德,《物理學》(*Physics*) 1.7; 《九章集》2.4.6-2.4.16。

的「純粹存在」。¹⁰奧古斯丁清楚地意識到這種絕對無形、沒有本質的物質質料概念是極其難以把握的（12.4.4-12.5.5），¹¹為了闡述這個概念的實質，他在《懺悔錄》卷十二的開頭部分進行了兩次思想嘗試。

首先，奧古斯丁試圖想象一個物體被剝離掉一切「形式的殘餘」（*formae reliquias*）之後還剩下甚麼。然而，他發現他更傾向認為所剩下的是「虛無」（*nihil*），也無法想象「在形式與虛無之間，有一種既無形式又非虛無、無形而接近虛無的東西」（*inter formam et nihil nec formatum nec nihil informe prope nihil*）（12.6.6）。雖然這一思想嘗試未能得出物質質料的實質意涵，但它揭示了物質質料介於存在與虛無之間的形而上學地位。更準確地說，物質質料只具有最低限度的存在，它離成形物體的存在還有相當大的差距，更不必說離上帝所具有的真正的存在之間的無限差距。然而，物質質料離虛無只有一步之遙。事實上，物質質料是如此接近於虛無，以致奧古斯丁認為我們應該稱之為「無物之物」（*nihil aliquid*）或者「不在之在」（*est non est*）（12.6.6）。

接着，奧古斯丁換了一個思路來設想物質質料：他不再靜態地、從物體的形式質料結構出發，而是動態地、從物體生滅變化的現象出發。他觀察到，物體的生滅變化總是從一種形式進入另一種形式（*transitum de forma in formam*），而這是「通過某種無形之物……不是通過完全的虛無」（*per informe quiddam ... non per omnino nihil*）來

10. 關於奧古斯丁的存在論，參考 James F. Anderson, *St. Augustine and Being: A Metaphysical Essay* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1965)；Gilson, *The Christian Philosophy of Saint Augustine*, pp. 202-203。

11. 奧古斯丁稱我們對於物質質料的理解是「不知而知、知而不知」（12.5.5）。比較《九章集》1.8.9, 2.4.10, 2.4.12；另見《蒂邁歐篇》（*Timaeus*）52b。

實現的（12.6.6）。這裏的形式更迭指的不是物體性質的變化，而是物體的生成與毀滅。當某物不存在，其相應的形式和質料都不存在；當某物存在，其質料總是與其形式結合在一起，不會獨立呈現出來。唯有在某物從不存在向存在、從存在向不存在轉化的剎那，在那個攜帶着物體之本性的形式即將出現或者剛剛消失的時間性間隙之中，物質質料才向心靈呈現出來。¹²

從表面上看，奧古斯丁第二次嘗試理解物質質料的思路完全符合古希臘哲學論證質料存在的思路。例如，亞里士多德認為質料概念最重要的理論貢獻之一，就是作為在某種意義上介乎存在與非存在之間的持存基底來承載生滅變化的過程，從而避免了生成要麼來自存在、要麼來自非存在的巴門尼德（Parmenides）困境。¹³然而，儘管奧古斯丁接受了這種物質質料觀念，但是他強調的重心卻從物質質料作為持存基底的承載功能，轉變為物質質料促成了物質造物在生滅變化中流轉不定的時間性存在方式。在這個意義上，奧古斯丁稱物質質料為「可變性自身」（*mutabilitas ipsa*），並指出，正是因為物質質料作為「可變事物的可變性自身能夠接受一切形式」（*mutabilitas enim rerum mutabilium ipsa capax est formarum omnium*），被造世界中

12. 比較 *De Civitate Dei*, 13.9 和 13.11.1 對於「在死」，也就是人從生到死的那個瞬間或「現在」的討論。在某種意義上，死亡最深刻地暴露了人類存在的真相，正如在生成和毀滅的瞬間現身的物質質料最深刻地揭示了物質造物的存在方式。

13. 參閱《物理學》1.8；普羅提諾在《九章集》2.4.6 提出的論證完全依照了亞里士多德的思路。巴門尼德提出的關於生成的困難在於：「凡被生成之物，必然要麼從存在生成，要麼從非存在生成，但兩種情況都是不可能的」。這是因為，存在不能被生成，因為它已經存在；而無物能夠從非存在生成，因為在一切生成中必須有某種存在作為基底（《物理學》191a27-31）。亞里士多德的解決方案在於：一方面，雖然無物能夠絕對地從非存在生成，但是事物能夠以出於偶性的方式從非存在生成，這是因為我們可以說事物是從缺乏生成，而缺乏就其自身而言是某種非存在（《物理學》191b13-16）。另一方面，事物同樣是以出於偶性的方式從存在生成，這是因為我們也可以說事物是從質料生成，而質料就其自身而言是某種存在（《物理學》191b17-26）。

我們觀察到的生滅變化才得以發生，從而導致被造物存在於流轉不定的時間之中（12.6.6）。¹⁴

對於奧古斯丁來說，造物主與被造物之間最為根本的差別是永恆與時間之別——無論是物質造物，還是精神造物，都不得不存在於時間之中，唯有永恆的上帝超越了時間的流轉。既然規定被造物的根本存在方式的時間性（temporalitas）源自質料的可變性（mutabilitas）（11.4.6，12.8.8-12.9.9），那麼我們甚至可以說，被造物之所以是被造物而不是造物主，從根本上講，就是因為被造物是具有質料的存在。進一步講，由於質料是「真正存在」的上帝從虛無中創造出來的，被造物具有質料這一事實，其實意味着被造物一方面從上帝那裏接受了存在，另一方面又從質料那裏接受了虛無。虛無通過質料滲入了被造物，導致被造物具有根深蒂固、無法擺脫的存在缺陷。奧古斯丁用來概括被造物存在缺陷的概念就是「可變性」，正如他對於上帝最深的理解就是「不可變性」。事實上，奧古斯丁關於自然秩序的觀念完全是由可變和不可變這對概念組織起來的：上帝是絕對不可變的自然，精神造物是只在時間中、不在空間中可變的自然，物質造物是在時間和空間中都可變的自然。¹⁵

《懺悔錄》卷十二將物質質料概念把握為可變性的形而上學載體，這裏的可變性指的是時間意義上的可變性。由於時間意義上的可變性是物質造物和精神造物共用的存

14. 物質造物的生滅變化是時間的前提，參見 12.8.8-12.9.9；比較 Augustine, *De Civitate Dei*, 11.6, 12.15, 12.25。這並不與奧古斯丁著名的「時間是心靈的延展」的理論相矛盾（11.26.33）。雖然時間是心靈的延展，但這並不意味着心靈創造了時間。心靈將過去作為記憶、將未來作為期待放進自身之中，並以它現在的關注延展出時間之流，前提在於那些可供記憶、關注和期待之物的存在，這些外物的流轉變遷最終根植於上帝創造的物質質料。關於奧古斯丁的時間觀，參考孫帥，〈奧古斯丁《懺悔錄》中的時間與自我〉，載《哲學門》17（2008），頁 33-55。

15. 參閱 Augustine, *De Vera Religione*, 10.18；*De Genesi ad litteram*, 8.22.43；*Epistolae*, 18.2。

在方式，奧古斯丁將物質質料的形而上學實質歸結為「可變性自身」的理解，同樣適用於解說精神質料的形而上學實質。然而，我們很快將會看到，時間可變性在物質造物和精神造物中的展現是完全不同的：物質造物的時間可變性僅僅意味着形式更迭、生滅流轉的物理變化，故我們稱這種可變性為「自然可變性」；精神造物的時間可變性則意味着善惡之間的道德變化，故我們稱這種可變性為「道德可變性」。我們認為，自然可變性和道德可變性，是根源於虛無的被造物的存在缺陷在不同層面的展現。在這個意義上，以上關於物質質料的形而上學探討，為我們理解精神質料的道德哲學意涵、精神質料與惡的關係提供了關鍵的理論線索。

二、物質質料與惡

不過，在轉向《懺悔錄》卷十三對精神質料的相關討論之前，我們需要澄清物質質料就其自身而言的價值屬性。雖然攜帶着虛無的物質質料導致了被造物的存在缺陷，但這並不意味着物質質料是某種惡的本原。奧古斯丁決定性地拒斥了新柏拉圖主義將物質質料視作惡的源頭的觀點，這與基督教創世論對新柏拉圖主義流溢說的取代息息相關：流溢說認為自然秩序是由至善本原「自上而下」的衍生所形成的，但這種層層減弱的衍生必然會窮盡善，物質質料就是流溢之善被窮盡的結果。在這個意義上，物質質料是善的絕對缺乏，從而就是至善的對立面——至惡。¹⁶創世論則認為自然秩序是由至善上帝「自下而上」從

16. 質料出現的必然性根源於流溢說預設的三條自明真理：一、唯有太一自身的至善是無限的，從太一流溢而出的善是有限的；二、每一層流溢的產物在善的程度上都低於其源頭；三、任何程度的善都必然導致相應程度的進一步流溢。這三條真理加在一起，意味着流溢從一開始就注定了會窮盡善而導致惡。換句話說，物質質料的至惡本性不過是流溢之

虛無中創造出來的，而嚴格意義上的無中生有，作為造物主最根本的善舉，指的就是創世的三個邏輯步驟中的第一個步驟，也就是質料的創造。無形質料雖然缺乏形式，但它「接受形式的能力」（*capacitas formae*）已經是一種善。¹⁷因此，質料不是善的窮盡和缺乏，而是創世之善的展現和被造之善的起點，無論物質質料還是精神質料都是如此。進一步講，物質質料導致的可變性只是從個別物體的角度來看才呈現為一種存在缺陷，從被造世界整體的角度來看，物體在時間之中形式更迭的生滅變化恰恰構成了完美的宇宙秩序，在這個秩序之中根本就沒有嚴格意義上的惡（比較 4.9.14-4.12.19）。¹⁸奧古斯丁所理解的自然秩序不是一個從善到惡的本質秩序，而是一個全善的存在秩序：凡存在的都是善的，最高存在具有最高的善，最低存在具有最低的善；唯一不具有任何善的只是虛無。

那麼，奧古斯丁的虛無概念是否代替了新柏拉圖主義的物質質料概念，在基督教思想中扮演至惡的角色？要回答這個問題，我們需要進一步澄清新柏拉圖主義的至惡觀念。至惡是流溢的必然產物，但承載至惡的物質質料是無法獨立存在的，它只能與形式一起存在於物體或身體之中，並通過物體和身體來污染和敗壞靈魂。因此，至惡不是一種獨立存在的「積極作惡」的力量，毋寧說它只是一種形而上層面的、消極意義上的「惡的理念」，是一切存在因為異於太一而內在具有的缺陷和不完美的邏輯承載

善層層遞減的宇宙生成論邏輯的必然後果，它實際上揭示出整個自然秩序作為某種異於太一的存在所無法擺脫的缺陷，是這一形而上缺陷的邏輯承載者。參閱《九章集》1.8.6-1.8.7, 1.8.15, 2.9.8, 4.8.6。

17. 參閱 Augustine, *De Natura Boni*, 18；比較 *De Libero Arbitrio*, 2.16.44-2.17.45, 2.20.54。

18. 參閱 Augustine, *De Ordine*, 2.4.12-2.5.17, 2.19.51；*De Libero Arbitrio*, 3.15.42；*De Genesi ad litteram*, 1.8.14, 1.17.35, 3.16.25, 4.1.1。甚至我們日常意義上的死亡，就其自身而言也不是一種惡，見 Augustine, *De Beata Vita*, 4.25；*De civitate Dei*, 13.1-13.8, 12.4。

者。經由這種形而上的惡向物體、身體和靈魂的衍生，才形成了人們在這個世界中遭受與施行的種種自然惡和道德惡。¹⁹從這個角度看，奧古斯丁的虛無概念確實非常像新柏拉圖主義的至惡概念。首先，正如至惡是流溢的必然後果，虛無也是創世的必要條件：一方面，上帝的至善決定了創世的必然性，另一方面，上帝的正義又決定了創世與創生的區別。永恆的上帝創造出時間中的萬物，不能像聖父生出聖子那樣，是「出自自身而作」，因為這會導致被造物與聖子平起平坐的「不義」（*nullo modo iustum*），故而上帝只能從虛無中創世（12.7.7）。²⁰其次，正如至惡揭示了異於太一之存在的形而上缺陷，虛無也揭示了異於上帝之存在的形而上缺陷：與絕對不可變的上帝相比，被造物是可變的存在，其存在源自上帝，其可變性源自虛無：「上帝所創造的一切，因為他是從虛無中創造了它們，都是可變的」（*omnia quae fecit, quia ex nihilo fecit, mutabilia sunt*）。²¹

然而，儘管虛無與至惡有上述重要的類似之處，奧古斯丁並不認為虛無是一種惡，這是因為他並不認為任何令被造物低於上帝的存在缺陷都是一種惡。我們已經看到，被造物最根本的存在缺陷是可變性，但是可變性自身並不是惡，它是否呈現為惡完全取決於被造物變化的方向。我們很快將會看到，只有當質料拒絕向着更高存在變化，也就是形式的賦予，而選擇向着更低存在變化，也就是滿足於自身的無形，這才產生了惡。當然，只有精神質料能夠作此選擇，因為只有精神質料具有自由意志。奧古斯丁不認為虛無是惡，這從根本上講是因為他的思想中沒有自然

19. 參閱《九章集》1.8.4-1.8.5。普羅提諾認為，物體或身體因為「混有」質料之惡而導致了自然惡，靈魂因為「關注」質料之惡而導致了道德惡。

20. 比較 Augustine, *De Libero Arbitrio*, 1.2.5。

21. Augustine, *De Natura Boni*, 1; 比較 *De Vera Religione*, 19.37; *De civitate Dei*, 12.1.3, 14.13。

惡的位置，因此，他不需要一個消極意義上的「惡的理念」或者惡的形而上學原則，來作為自然秩序中一切缺陷和不完美的邏輯承載者。在奧古斯丁看來，只有道德惡才是惡，而嚴格意義上的道德惡就是意志之罪。²²與新柏拉圖主義基於物質質料的絕對缺乏而視之為至惡的觀念相比，奧古斯丁所理解的意志之罪是一種「積極作惡」的現象。意志的這種主動選擇惡的能力當然不是絕對的缺乏，反過來說，真正絕對缺乏的虛無恰恰因為不具備任何善而無法敗壞善，從而不是惡。從這個角度看，雖然奧古斯丁沿用了「惡是善的缺乏」這個新柏拉圖主義惡觀念的經典表述，但是這一表述的理論意涵在只承認道德惡、不承認自然惡的基督教語境中已經發生了實質的轉變。

那麼，奧古斯丁究竟在甚麼意義上說「惡是善的缺乏」？要回答這個問題，我們必須從虛無通過物質質料而造成的自然可變性，轉向虛無通過精神質料而造成的道德可變性，以便理解惡如何根源於精神造物的存在缺陷，從而最終根源於導致了這一存在缺陷的虛無。

三、精神質料與道德可變性

同樣是對《創世記》開篇的解釋，《懺悔錄》卷十二更多是從純粹形而上學的角度探討質料概念的意涵，卷十三則用充滿道德色彩的語言描述了質料的「內在生活」。這當然是因為卷十二探討的是物質質料，而卷十三的討論主要集中於精神質料。奧古斯丁以下述問題展開卷十三對於質料的討論：質料究竟何功何德，以致配得上存在，尤其是考慮到無形質料「趨向放縱不節、與你極不相似」

22. 見注 5；關於惡與自然、惡與意志的關係，參閱 Augustine, *De Libero Arbitrio*, 3.1.1, 3.9.26, 3.16.46。

(euntia in immoderationem et in longinquam dissimilitudinem tuam) ? 這個問題的答案當然不是質料的「功德」，而是上帝的恩典：質料之所以存在，是因為上帝的善好無比「充裕」(plenitudine) (13.2.2, 13.4.5)。需要注意的是，雖然奧古斯丁選擇了帶有濃厚道德色彩的語言(「放縱不節」)來描述無形質料的狀態，但是他非常小心地加上了「趨向於」這個限定。質料並非被上帝創造在了惡的狀態之中，而是被賜予了存在之善；但是由於被造存在的內在缺陷，它具有惡的可能性，這種可能會變成現實，除非(nisi)它被上帝「召喚」(revocarentur)而獲得形式。由此可見，惡並非存在於質料的本性之中，而是質料未能接受形式的後果。

在以上討論中，奧古斯丁並未區分物質質料和精神質料。但是他接着說，質料究竟是回應上帝的召喚從而獲得形式，還是無視上帝的召喚導致未能接受形式，取決於它選擇「轉向」(conversione)上帝還是「背離」(aversione)上帝(13.2.3)。顯然，只有精神質料能夠作此選擇。在《〈創世記〉字解》中，奧古斯丁詳盡解說了精神質料做出不同選擇的後果。簡單地講，如果精神質料轉向上帝、獲得形式，它就將成為完善的天使；與此同時，它也將萬物的形式帶給物質質料，從而造出各種物體。物體一旦被造，就進入形式更迭、生滅變化的時間之流，並以「事物的前後相替編織着世代之美」(per decessionem successionemque rerum saeculorum pulchritudo contextitur)。²³然而，如果精

23. Augustine, *De Genesi ad litteram*, 1.8.14, 3.16.25。物質質料的賦形和各種物體的被造、整個被造世界在時間之中生滅變化的存在方式和由此而形成的完美的宇宙秩序，都是精神質料的自由意志做出善的抉擇的後果。基督教創世論從根本上講是一種意志論和道德化的宇宙觀：整個自然秩序源自人格神的「善意」。通過精神質料的道德決斷和在創世中的中介作用，奧古斯丁對基督教創世論的解釋進一步將整個自然世界置入一個道德化的意志秩序之中。

神質料背離上帝、轉向自身，從而拒絕接受來自上帝的形式，它就會「因欣賞自己的能力而敗壞」(*propriae potestatis delectatione corruptus*)，停留在無形的狀態之中，而這就是魔鬼。²⁴ 由此可見，在奧古斯丁看來，精神質料是轉向還是背離上帝、是獲得還是拒絕形式，這是精神質料的自由意志必須在善與惡、天使與魔鬼之間做出的根本性的道德決斷。²⁵

雖然《懺悔錄》卷十二和卷十三沒有討論天使和魔鬼的問題，但是奧古斯丁在這兩卷中分別描述了完善的精神造物 and 墮落的精神質料的存在狀態。在卷十二中，他將完善的精神造物稱作「天外之天」。這些精神造物雖然也具有被造物根深蒂固的可變性，但是他們通過轉向和沉思上帝而「分享了永恆」(*particeps ... aeternitatis*)，抑制了自身的可變性，並因此而超越了時間(12.9.9)。在卷十三中，奧古斯丁進一步講，精神質料通過轉向上帝神聖的光芒而「被照亮」(*inluminaretur*)，從而自身也成為「光」(*lux*) (13.3.4)；但是精神質料如果背離上帝，就會「沉入黑暗深淵(*tenebrosae abyss*)般的生活」(13.2.3)，這種生活的根本特徵是「流變」(*fluxa*)、「貧乏的遊蕩」(*vagabunda deliquia*) (13.5.6, 13.10.11)。²⁶ 最後，他提出墮落的天使和人類靈魂向我們指示出，「全部精神造物都處在深深的黑暗深淵之中」(*abyssum universae spiritalis creaturae in profundo tenebroso*)，直到(*nisi*)上帝說「要有光」，從而賦予他

24. 關於天使，參閱 Augustine, *De Genesi ad litteram*, 1.3.7, 1.5.10, 1.17.32, 2.8.16；*De civitate Dei*, 11.9；關於魔鬼，參閱 Augustine, *De Genesi ad litteram*, 4.24.41, 11.14.18-11.17.22, 11.19.25-11.23.30；*De civitate Dei*, 11.11, 11.13-11.15, 11.17, 11.19-11.20, 12.1, 12.6。

25. 注意「轉向」和「皈依」是同一個拉丁詞。由此可見，精神質料的選擇既是形而上的，也是道德性的。

26. 比較 Augustine, *De Genesi ad litteram*, 1.5.11，此處奧古斯丁也將無形的精神質料解說為一種「流變不定的精神生活」。

們形式（13.8.9）。這些描述都印證了《〈創世記〉字解》對於精神質料與精神形式的基本理解，尤其是黑暗與光照的比喻。在《懺悔錄》卷十二中，奧古斯丁提出這個比喻以說明物質質料和物質形式的關係：完全沒有形式的物質質料，就像沒有一絲光亮的黑暗深淵（12.3.3）。第十三卷沿用了這個比喻的意象，並添加了明確的道德維度：無形的精神質料過着黑暗深淵般的生活，如果轉向上帝、獲得形式，它就會變得完善，正如黑暗的深淵被光芒照亮一樣；而如果背離上帝、拒絕形式，它就會失去完善的機會、永遠停留在黑暗深淵般的生活之中。更為重要的是，奧古斯丁用「流變」這個根本意象來描述精神質料自身的存在狀態，這與他將物質質料歸結為可變性的思想相呼應。

不過，以同樣的語言（「流變」、「黑暗深淵」）來刻畫精神質料獲得形式之前和拒絕形式之後的狀態，這似乎違背了奧古斯丁所堅持的精神質料本性為善的觀點。但是事實上，對於精神造物來說，這兩個狀態之間的區別並非一種時間意義上的先後之分，而是一種邏輯意義上的先後之分。²⁷在他對《創世記》的解釋中，奧古斯丁不僅區分了創造的三個步驟，還區分了創造的兩個「輪次」（*conditione*）：第一輪創造是作為時間之起點的瞬間創造，第二輪創造是時間之中的繼續創造。天使的被造和魔鬼的墮落都是在第一輪創造中瞬間完成的——在無中生有的剎那之間，精神質料被創造了出來，其中的一部分立刻接受了形式，另一部分立刻拒絕了形式，前者就是天使，後者就是魔鬼。天使從未有過黑暗的生活，正如魔鬼也從未有過光明的生活。²⁸

27. 比較 13.10.11；見 *De Genesi ad litteram*, 1.15.29-1.15.30。

28. 奧古斯丁關於創造的兩個輪次的思想，參見 *De Genesi ad litteram*, 4.33.51-4.35.56，以及整個卷五和卷六的討論。奧古斯丁之所以要在他的表述中對精神質料被賦形前後的狀態

從這個角度看，天使和魔鬼的分別與其說是一個字面意義上的宗教神話，不如說表達了奧古斯丁對於精神造物的存在方式的哲學理解：如果說質料的形而上學實質是可變性，那麼精神質料的形而上學實質就是精神層面的可變性，其具體的展現，就是自由意志對於善惡的道德選擇。如果說上帝的絕對不可變性在形而上層面體現為永恆對於時間的超越，那麼同樣的神聖屬性在道德層面就體現為只能為善、不能為惡的恒定的神聖意志。與此相應，被造物的可變性在形而上層面體現為時間之流中的生滅變化，在道德層面則體現為在善惡之間來回變動的不穩定的意志。自然可變性是一切被造物存在方式上的根本缺陷，道德可變性則是精神造物在道德層面的根本缺陷。因此，我們認為，天使和魔鬼之別只是以極為形象的方式揭示了精神造物的存在缺陷而已。進一步講，既然這種表現為道德可變性的存在缺陷的實質就是通過自由意志來選擇善惡的道德處境，那麼天使和魔鬼之別，其實只是用神話的語言講出了自由意志帶給人性的兩種可能性。惡，就起源於被造的意志在善惡之間搖擺不定的存在可能性。

四、精神質料與惡

就靈魂而言，人也是一種精神造物（13.2.3），因此，人也必須通過自由意志來選擇轉向或背離上帝、接受或拒絕形式，並由於不同的選擇而具有光明或黑暗、無形或有形這兩種存在狀態。但是與天使和魔鬼不同的是，對於人

做出邏輯區分、並在中間插入上帝的召喚和精神質料的反應，一方面是為了強調天使的完善並非精神造物自身的成就，而是出自上帝的恩典，另一方面是為了強調魔鬼的墮落並非上帝的責任，而是源自精神造物自身的選擇。奧古斯丁在精神質料與精神形式的邏輯縫隙之中加入上帝與造物雙方的主體作用，在向善的情形中強調上帝的主體作用，在向惡的情形中強調造物的主體作用，這無疑是他為滿足基督教神義論的要求而精心構想的方案。

而言，善惡的選擇發生在時間之中，而不僅僅是一種邏輯意義上的區分：「對於我們來說，是處於黑暗之中還是成為光明，這在時間上是有別的」（*in nobis enim distinguitur tempore, quod tenebrae fuimus et lux efficitur*）（13.10.11）。

在創世論的語境中，善惡的意志抉擇對於人性而言的時間之別，從根本上源自人的被造方式。天使和魔鬼是在第一輪創造中瞬間被造並且瞬間分開的，但是人類的被造則是在第二輪創造中完成的。奧古斯丁以下述方式解說人類身體的被造：上帝先是在第一輪創造中「以潛能和原因的方式」（*potentialiter atque causaliter*）創造出身體的形式，並將它置於原初的物質質料之中，再在第二輪創造中令這一形式在相應的物質質料中實現出來，成為可見的人類身體。²⁹至於人類靈魂的被造，奧古斯丁坦言這是一個「極其困難」的問題。³⁰經過幾番複雜曲折的嘗試，他最終認為，靈魂被造和身體被造的情況不同，上帝不是先造出了潛在的靈魂形式並將其置於某種精神質料之中等待實現，而是在第一輪創造中就已經「真的」（*vero*）造出了靈魂「自身」（*ipsa*），並將它「隱藏在上帝的作品中」（*lateret in operibus dei*），直到在第二輪創造中與人類身體相結合，從而成為完整的人。³¹那麼，以這種方式被造的人類靈魂究竟是怎樣的一種精神存在？

29. 奧古斯丁認為，《創世記》一章 27 節「乃是照着他的形像造男造女」記載的是上帝在第一輪創造中造出人類身體的不可見的形式，並將它置於物質質料之中，而《創世記》二章 7 節「用地上的塵土造人」和二章 22 節「用那人身上所取的肋骨，造成一個女人」記載的是身體的形式在第二輪創造中與物質質料結合而實現出來，成為可見的人類身體。參閱 *De Genesi ad litteram*, 6.5.7-6.6.11；比較 7.6.9。此外，奧古斯丁認為初人的身體在剛被創造出來的時候並非處在孱弱的嬰兒狀態，而是處於「完美的盛年」，參閱 *De Genesi ad litteram*, 6.13.23-6.15.26, 6.18.29。

30. Augustine, *De Genesi ad litteram*, 6.29.40；比較 10.10.17, 10.23.39；另見 *De Beata Vita*, 1.5；*Retractationum*, 2.45。

31. 奧古斯丁認為，《創世記》一章 27 節說「神就照着自己的形像造人」指的是在第一輪創造中造出亞當的靈魂，《創世記》二章 7 節說「將生氣吹在他鼻孔裏」指的是亞當的

如果說人類靈魂是一種完善的精神造物，那麼它也應該由形式和質料構成。人類身體的形式和質料如何被造、如何結合在一起，這是很清楚的，但是關於人類靈魂的形式和質料，奧古斯丁卻語焉不詳。我們這裏提出一個大膽的解釋：所謂人類靈魂，其實就是一種無形的精神質料。³²這一精神質料在第一輪創造中被造，在第二輪創造中進入人類身體，本來也應該像天使在第一輪創造中立刻轉向上帝那樣，在第二輪創造中，也就是在時間和歷史之中皈依上帝，從而獲得自身的形式。靈魂的形式，就是《聖經》上講的「靈性」（spiritus）。雖然靈性作為靈魂的形式是人自身的最高本質，但是人類想要獲得這一最高本質卻只能通過聖靈降臨的恩典，這是上帝賜予人類的應許。³³奧古斯丁認為，如果初人在伊甸園中能夠順從上帝，他們的靈魂就會獲得靈性而得以賦形，他們的身體也會從靈魂性的變成靈性的，³⁴從而獲得真正的不朽，加入完善天使的行列，超越自然和道德的可變性。然而，由於初人的原罪，人類選擇了背離上帝、拒絕靈魂的形式，從而全體墮入了魔鬼所象徵的存在狀態，成為在時間的流轉中支離破碎、

靈魂在第二輪創造中進入亞當的身體。我們認為，奧古斯丁關於人類靈魂起源的最終解說見於《〈創世記〉字解》卷七和卷十。相關研究，主要參考 Robert J. O'Connell, *The Origin of the Soul in St. Augustine's Later Works* (New York: Fordham University Press, 1987)。

32. 見吳飛，《心靈秩序與世界歷史》，頁116：「所謂認識人的道理，並不是在亞當被創造的時候發生的，因為亞當從未真正認識這個道理，而是在拯救的時候才會認識；於是，人的完美創造，並不是在世界歷史之初完成的，而是在整個世界歷史的過程中完成的。」人的社會性也是在歷史中完成的，參閱 Augustine, *De civitate Dei*, 12.21-12.22。但是吳飛先生接着提出，人類靈魂在被造時還是獲得了某種程度上的賦形，只不過不是完美的賦形，見吳飛，《心靈秩序與世界歷史》，頁117。我們認為吳飛先生的解釋還不夠徹底。事實上，亞當以及所有後人的靈魂都是沒有得到賦形的精神質料。在奧古斯丁看來，無形的精神質料也可以發揮靈魂的功能、將生命帶給身體，參閱 *De civitate Dei*, 13.2；比較 *De Genesi ad litteram*, 1.1.2。
33. 靈性，作為聖靈降臨於靈魂的形式，是「上帝的形象」的實質意涵，是聯接人性和神性的橋樑。
34. 關於奧古斯丁的靈性身體觀念，參考 John M. Rist, *Augustine: Ancient Thought Baptized* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), pp. 97-104。

在自然與道德的可變性中無法穩固的一個個「自我」，³⁵只能依靠額外恩典的揀選和塵世中的皈依，寄希望於在末日審判的時候獲得遲來的靈性、得到最終的救贖。

我們認為，正如天使和魔鬼之別是以神話的方式講出了人性的善惡可能性，伊甸園和原罪的故事也只是以神話的方式講出了人性的存在處境。初人被置於伊甸園中，既還沒有獲得靈性，也還沒有犯下原罪，而是等待着聖靈降臨的時間狀態，就如同天使和魔鬼共同具有的精神質料剛從虛無中被造，既還沒有轉向上帝，也還沒有背離上帝的邏輯狀態一樣，是一種既可以向善也可以向惡的自由狀態。這種善惡之間的自由就是精神質料的道德哲學意涵。尚未獲得靈性的人類靈魂是無形的精神質料，這意味着，人性在沒有上帝恩典的幫助下所陷入的意志自由，其實是一種高度不完美、甚至極度危險的存在處境。自由是人性最根本的缺陷。³⁶

我們已經看到，一切被造物的自然可變性，最終源自於虛無通過物質質料向物質造物的滲透。相應的，人的道德可變性也源自於虛無通過精神質料向人性的滲透。奧古斯丁明確將道德可變性與精神質料關聯在一起：「如果靈魂是不可變的（*incommutabile*），我們就不需要尋找那種專屬於它的質料（*materiam*）了。然而，靈魂時而被惡習和欺騙所敗壞（*deformem*），時而被德性和真知所賦形

35. 關於奧古斯丁的「自我」觀念，參考 Phillip Cary, *Augustine's Invention of the Inner Self: The Legacy of a Christian Platonist* (New York: Oxford University Press, 2002)；李猛，〈指向事情本身的教育：奧古斯丁的《論教師》〉，載《思想與社會》第 7 輯（2009），頁 28，注 42。

36. 雖然奧古斯丁認為只有亞當享有在善惡之間進行選擇的自由，所有的後人都因為原罪而失去了這種自由，但是我們認為，亞當犯罪之前的自由實際上以神話的語言揭示了人性的根本處境。關於奧古斯丁思想中意志和自由的關係，參考吳天岳，〈意願與自由：奧古斯丁意願概念的道德心理學解讀〉（北京：北京大學出版社，2010）。

(formari)，這充分揭示了其可變性 (mutabilitas)。」³⁷靈魂在善惡之間搖擺不定的道德可變性，導致人的自由意志難免在某一時刻、在某種情況中，會選擇惡而不是善，儘管它偶或也會選擇善而不是惡。在《論意志的自由選擇》這部對話作品中，奧古斯丁將惡的起源追溯至「每個人各自的意志和自由選擇」(propria voluntas et liberum arbitrium) (比較 7.3.5)，而當埃伏第烏斯 (Evodius) 進一步追問甚麼是導致意志犯罪的原因時，奧古斯丁說：「如果我回答你說『我不知道』，你或許會更加失望。然而，我這樣回答卻是正確的，因為虛無 (nihil) 無法被知道。」奧古斯丁不知道惡的起源是甚麼，這是因為，惡最終起源於根本就無法被知道的虛無。然而，根據本文的討論，我們不難發現，奧古斯丁給埃伏第烏斯的答案其實預設了他對於虛無的某種深刻的理解，這體現在他進一步的解釋中：「靈魂背離 (aversionis) 上帝的運動——我們已經承認這就是罪 (peccatum)，是有缺陷的運動 (defectivus motus)，而一切缺陷都來自虛無 (omnis autem defectus ex nihilo est)」(比較 2.8.16)。³⁸

罪是一種有缺陷的運動，而一切缺陷都來自虛無。正是在這個意義上，惡起源於靈魂的道德可變性，而道德可變性又根源於靈魂所攜帶的虛無。但是，並非所有有缺陷的運動都是惡，單純的物理運動就與惡無關。雖然在奧古斯丁對於自然秩序標準的表述中，物質造物比精神造物更加可變，因為前者在時間和空間中都可變，而後者只在時間中可變。但從另一個角度看，可變性在精神層面的展現遠比它在物質層面的展現更為劇烈，因為只有前者才造成

37. Augustine, *De Genesi ad litteram*, 7.6.9, 比較 3.24.37, 7.27.39; 另見 *Epistolae*, 166.3。

38. 參閱 Augustine, *De Libero Arbitrio*, 1.11.21, 2.20.54; 比較 *De Beata Vita*, 2.8, 4.30-4.31; *De civitate Dei*, 11.13, 12.6-12.8 14.11, 14.13。參見 Maker, "Augustine on Evil", pp. 156-157。

了惡。儘管如此，奧古斯丁仍然認為精神造物在存在秩序中高於物質造物，甚至「未被賦形的精神造物（*spiritalis informe*）也要好於成形的物體（*formatum corpus*）」（13.2.2）。事實上，精神造物高於物質造物之處，恰恰在於前者具有自由意志，而後者則完全受制於自然必然性。³⁹從這個角度看，在奧古斯丁的基督教思想中，人性的高貴和危險是精神可變性的一體兩面，是人類靈魂居於天使和魔鬼、存在與虛無之間的存在處境的一種悖謬性的展現。

至此，本文的討論已經接近尾聲。當我們把惡的起源問題放在奧古斯丁思想的形而上學架構之中加以考察，就不難發現，「惡是善的缺乏」這個奧古斯丁從新柏拉圖主義哲學借來的表述，必須被置於由存在和虛無作為端點的基督教二元論體系中才能得到充分的理解；而惡與虛無的關係，從一個尖銳的角度觸及了基督教思想無法擺脫的內在困難。在某種意義上講，「無中生有」（*creatio ex nihilo*）這個短語揭示了基督教思想最根本的形而上學結構和最深層的哲學理路。文本的討論證明，奧古斯丁正是從這個結構和理路出發，提出了他對於惡的起源問題的最終解決方案。對於基督教思想來說，至善而全能的上帝所創造的世界中居然存在惡的可能，這不得不說是一種深刻的悖謬。我們希望本文的討論能夠在一定程度上揭示出這一悖謬的哲學根源。

關鍵詞：奧古斯丁 神義論 虛無 質料 惡

作者電郵地址：roada9m@gmail.com

39. 參見 Augustine, *De Libero Arbitrio*, 2.19.52；比較 *De Ordine*, 1.1.2。

中文書目

- 李猛。〈指向事情本身的教育：奧古斯丁的《論教師》〉。載《思想與社會》第7輯（2009）。頁1-33。[LI Meng. “Zhi xiang shi qing ben shen de jiao yu: Aogusiding de lun jiao shi”. *Logos & Polis*, 7 (2009). pp. 1-33.]
- 吳飛。《心靈秩序與世界歷史：奧古斯丁對西方古典文明的終結》。北京：三聯書店，2013。[WU Fei. *Xin ling zhi xu yu shi jie li shi: Aogusiding dui xi fang gu dian wen ming de zhong jie*. Beijing: SDX Joint Publishing, 2013.]
- 孫帥。〈奧古斯丁《懺悔錄》中的時間與自我〉。載《哲學門》17（2008）。頁33-55。[SUN Shuai. “Ao gu si ding chan hui lu zhong de shi jian yu zi wo”. *Beida Journal of Philosophy*, 17 (2008). pp. 33-55.]

外文書目

- Augustine. *Opera Omnia (Complete Latin Works), Patrologiae Latinae*. <http://www.augustinus.it/latino/index.htm>. accessed from 25 November 2013.
- Anderson, James F. *St. Augustine and Being: A Metaphysical Essay*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1965.
- Barnes Jonathan, ed. *Complete Works of Aristotle: The Revised Oxford Translation*. Princeton: Princeton University Press, 1984.
- Brachtendorf, Johannes. “The Goodness of Creation and the Reality of Evil: Suffering as a Problem in Augustine’s Theodicy”. *Augustinian Studies*, 31 (2000), pp. 79-92.
- Brown, Robert F. “The First Evil Will Must Be Incomprehensible: A Critique of Augustine”. *Journal of the American Academy of Religion*, 46.3 (1978), pp. 315-329.
- Brunn, Emilie Zum. *Augustine: Being and Nothingness in the Dialogs and Confessions*. Translated by Ruth Namad. New York: Paragon House, 1988.
- Burton, Marion LeRoy. *The Problem of Evil: A Criticism of the Augustinian Point of View*. Chicago: Open Court Publishing, 1909.

- Cary, Phillip. *Augustine's Invention of the Inner Self: The Legacy of a Christian Platonist*. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- Cooper, John M. & D. S. Hutchinson, eds. *Plato: Complete Works*. Hackett Publishing Co., 1997.
- Evans, Gillian R. *Augustine on Evil*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- Gilson, Etienne Henry. *The Christian Philosophy of Saint Augustine*. Translated by L. E. M. Lynch. New York: Random House, 1960.
- Hebb, R. N. "Augustine's exegesis *ad litteram*". *Augustinian Studies*, 38 (2007), pp. 365-379.
- Henry, P. & H.-R. Schwyzer. *Plotini Opera* (in 3 vols). Oxford: Oxford University Press, 1964-1982.
- Kim, Yoon Kyung. *Augustine's Changing Interpretations of Genesis 1-3: From De Genesi Contra Manichaeos to De Genesi Ad Litteram*. Lewiston: The Edwin Mellen Press, 2006.
- Maker, William. "Augustine on Evil: The Dilemma of the Philosophers". *International Journal for Philosophy of Religion*, 15.3 (1984), pp. 149-160.
- Monteverde, Franco, ed. *S. Aurelii Augustini Opera Omnia: Patrologiae Latinae Elenchus*. Città Nuova Editrice e Di Nuova Biblioteca Agostiniana, Lorenzo Boccanera. <http://www.augustinus.it/latino/index.htm>. accessed since 2 January 2005.
- O'Connell, Robert J. *The Origin of the Soul in St. Augustine's Later Works*. Fordham University Press, 1987.
- O'Toole, Christopher J. *The Philosophy of Creation in The Writings of St. Augustine*. Whitefish, MT: Kessinger, 2010.
- Rist, John M. *Plotinus: The Road to Reality*. Cambridge: Cambridge University Press, 1967.
- Rist, John M. *Augustine: Ancient Thought Baptized*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Tardieu, Michel. *Manichaeism*. Translated by M. B. DeBevoise. Urbana/ Chicago: University of Illinois Press, 2008.

Augustine On Nothingness, Matter and the Origin of Evil

CHEN Siyi

Assistant Professor, Department of Philosophy
Peking University

Abstract

This article offers a metaphysical interpretation of Augustine's theodicy. The author argues that Augustine's explanation of evil presupposes a dualistic opposition between being and nothingness, with the latter being the ultimate source of privation, expressed in the form of mutability, that permeates into the core of the created world. Moral evil is a special instance of this metaphysical permeation. Augustine's concept of formless matter, i.e. that which is "next to nothingness", functions as an intermediate link of the permeating process through which the privation of nothingness results in the evil of the created world. In particular, material matter and its natural mutability functions as the intermediate source of natural evil, whereas spiritual matter and its moral mutability (the will's free choice between good and evil) functions as the intermediate source of moral evil.

Keywords: Augustine; Theodicy; Nothingness; Matter; Evil